

LA ANALOGIA EN GENERAL

JESÚS GARCÍA LÓPEZ

LA ANALOGIA EN GENERAL[1]

1. *El nombre.*

La palabra castellana "analogía" proviene de la griega *analogía,* compuesta a su vez de la partícula *ana* (que en una de sus acepciones significa reiteración y comparación) y de la voz *logía* (de *logos,* razón). En sentido etimológico significa, pues, comparación o relación entre varias razones o conceptos.

Los latinos, o bien transcribieron literalmente la palabra "analogía", o bien la tradujeron por *proportio,* proporción. Así, CICERÓN escribe: "lo que en griego se llama *analogía,* puede decirse en latín *comparación* o *proporción*"[2]; y SAN AGUSTÍN dice también: "al nombre griego *analogía* llamaron los nuestros *proporción*"[3]. En el orden matemático los griegos llamaban *logos* a la relación simple de una cantidad a otra, por ejemplo, la relación de 2 a 4, y llamaban *analogía* a la relación compuesta de dos cantidades respecto de otras dos, por ejemplo, 2 se compara con 4 como 3 se compara con 6. Sabido es que en castellano sucede lo mismo, y se llama "razón" a la relación de una cantidad a otra, y "proporción", a la igualdad de dos "razones". Por su parte, los autores escolásticos tradujeron frecuentemente la palabra griega *logos,* razón, por *propor-*

1. Este trabajo está inspirado en la doctrina de SANTO TOMÁS DE AQUINO, y de manera inmediata en la de SANTIAGO RAMÍREZ, *De analogía,* cuatro volúmenes, Madrid, 1970-72.
2. *Timaeus,* cap. 4.
3. *De Musica,* Lib. I, cap. 12, n. 23; ML 32, 1097.

tio, y la palabra *analogía* (que debía haberse traducido por *proportio)*, por *proportionalitas*. BOECIO escribe: "La proporción es cierta relación y casi continencia de dos términos entre sí, y la composición que se hace de las proporciones es proporcionalidad"[4]. Y SANTO TOMÁ escribe asimismo: "La proporcionalidad no es otra cosa que la igualdad de proposiciones, o sea, que esto respecto de esto tiene una proporción igual a la de aquello respecto de aquello; la proporción por su parte no es otra cosa que la relación de una cantidad a otra"[5].

En sentido usual, "analogía" en castellano equivale a *semejanza*. Pero la semejanza entraña no solamente conveniencia entre las cosas que se dicen semejantes, sino también disparidad o diferencia. Si no existiera ninguna discrepancia entre ellas no se las llamaría semejantes, sino iguales o idénticas; son semejantes porque, además de tener algo en común, tienen también algo en qué difieren. Y esto es propio de la analogía: las cosas análogas coinciden en parte y en parte discrepan.

2. *Definición*.

Con esto ya nos hemos aproximado a la definición real de la analogía. Se trata tanto de una relación o comparación entre varias razones o conceptos, como de una semejanza, que también es relación o comparación.

Insistamos en la semejanza. Se debe distinguir entre identidad, igualdad y semejanza. Hablando en sentido estricto, la identidad es la unidad en la sustancia; la igualdad, la unidad en la cantidad, y la semejanza, la unidad en la cualidad. Como escribe SANTO TOMÁS: "Lo idéntico es lo uno en la sustancia; lo igual, lo uno en la cantidad; lo semejante, lo uno en la cualidad"[6]. Ahora bien, como

4. *De Arithmetica*, lib. II, cap. 40; ML 63, 1145-1146.
5. *In V Ethic.*, lect. 5, n. 939.
6. *In IV Met.*, lect. 2, n. 561

la cualidad es cierta forma accidental, de aquí que el nombre de semejanza se extienda a designar la unidad en cualquier tipo de forma; por consiguiente, también en la forma sustancial. En este sentido escribe SANTO TOMÁS que "se dicen cosas semejantes las que convienen en alguna forma"[7]. Además, la cantidad que funda la igualdad puede tomarse en dos sentidos: uno estricto, y entonces designa la cantidad dimensiva, y otro lato o traslaticio, y entonces designa la cantidad virtual o de perfección, que se identifica con la forma; por lo cual, a la conveniencia en la forma, cuando es perfecta, se le denomina también igualdad. CAYETANO escribe a este respecto:

> «La igualdad puede tomarse de dos maneras. Primero, propiamente, en cuanto se distingue de la semejanza, y así no es otra cosa sino la relación de una cantidad a otra cantidad con negación de cualquier exceso entre ellas [...]. En segundo lugar, se toma la igualdad traslaticiamente o metafóricamente, en cuanto es lo mismo que la semejanza perfecta, y así no es otra cosa que la relación de una cosa que se comporta a modo de cantidad con otra que se comporta asimismo a modo de cantidad con negación de cualquier exceso entre ellas. Así la igualdad sigue a la cantidad entendida traslaticiamente, que se llama cantidad virtual»[8].

En este último sentido se llaman, pues, iguales las cosas perfectamente semejantes, es decir, las que tienen la misma forma específica. Para que se entienda esto último hay que reparar en que no se comportan igual los géneros más o menos amplios con respecto a sus especies que las especies respecto de los individuos o de los accidentes individuales. En el primer caso las diferencias que dividen a los géneros son esenciales o propiamente formales, mientras que en el segundo, las diferencias que dividen a las especies son solamente numéricas o materiales. O dicho de otra manera: en el primer caso se establecen diferencias formales, mientras que en el segundo sólo se establecen

7. *In librum Dionysii De Divinis Nominibus*, cap. 9, lect. 3, n. 833.
8. *In Praedicamenta Aristotelis*, cap. 4, ed. Laurent, p. 109.

diferencias de formas, pero no formales. De esta suerte, propiamente hablando, sólo se llamarán iguales las cosas que tienen la misma forma específica, aunque se distingan individualmente, porque éstas son perfectamente semejantes, sin ninguna diferencia formal entre ellas. En cambio, las cosas que no tienen la misma forma específica, aunque tengan la misma forma genérica, no se llamarán iguales, sino simplemente semejantes, pues entre ellas hay diferencias formales, que rompen la perfecta homogeneidad, es decir, la igualdad.

Por lo demás, tiene su fundamento el que se reserve el nombre de semejanza para designar la semejanza imperfecta. Porque cuando un nombre común se reserva para designar a uno de los miembros contenidos en él con exclusión de los otros, ocurre muy frecuentemente esto, que se reserva para el más imperfecto. Por ejemplo, animal, que es común al hombre y al bruto, se reserva para designar al bruto.

Pues bien, la analogía es una semejanza en sentido estricto, es decir, una semejanza imperfecta, que no llega a la igualdad, y por eso contiene también desemejanzas y diferencias.

Por lo demás, la semejanza de que se trata es la que hay entre las distintas significaciones de un nombre común. La analogía propiamente hablando es una forma de predicación. Y la predicación de un nombre común a los varios sujetos a que se atribuye puede realizarse de tres maneras: tomando el nombre con la misma significación en todos los casos, es decir, con significaciones perfectamente semejantes o iguales (predicación unívoca); tomando el nombre con una significación completamente diversa en cada caso, con significaciones que son enteramente desemejantes o diferentes (predicación equívoca), y tomando el nombre con una significación en parte semejante y en parte desemejante en cada caso, o sea, con significaciones que son simplemente semejantes, pero no iguales, y por eso entrañan también desemejanzas o diferencias (predicación análoga). SANTO TOMÁS dice lo mismo en multitud de textos, de los que elegimos el siguiente:

«La predicación de algo respecto de diversos sujetos se puede hacer de varios modos: unas veces según una razón completamente la misma, y entonces se dice que se predica unívocamente, como animal, de caballo y de buey. Otras veces según razones completamente diversas, y entonces se dice que se predica equívocamente, como perro, de una constelación y de un animal. Otras veces, por último según razones que son en parte diversas y en parte no diversas; diversas ciertamente en tanto que importan diversas relaciones, pero unas (o las mismas) en tanto que esas diversas relaciones se refieren a su vez a algo uno e idéntico, y entonces se dice que se predica analógicamente» [9].

La analogía es, pues, intermedia entre la univocidad y la equivocidad, y por eso participa en cierto modo de esos dos extremos entre los que está colocada. Así, conviene con la univocidad en la unidad del nombre y en la semejanza de las significaciones ligadas a ese nombre; pero difiere de ella en que no se trata de una semejanza perfecta (igualdad), sino de una semejanza imperfecta (con desigualdad). Por otro lado, conviene con la equivocidad en la unidad del nombre y en la desemejanza de las significaciones ligadas a él; pero difiere de la misma en que no se trata de una desemejanza completa, de una diversidad total, sino de una desemejanza parcial, de una desemejanza semejante.

Pero dado que la analogía participa de los dos extremos entre los que está colocada, todavía se puede preguntar si esta participación es igual o desigual para cada uno de esos extremos, y además si se trata de una participación completa o total o de una participación disminuida o parcial. Pues bien, la analogía no puede participar por igual de la equivocidad y de la univocidad. Porque a) o lo hace totalmente, y entonces la significación del nombre análogo es totalmente la misma y totalmente diversa; lo cual es absurdo, porque la univocidad y la equivocidad son contrarias y se oponen irreductiblemente entre sí, por lo que no es posible que un nombre sea a la vez y completamente

9. *In IV Met.*, lect. 1, n. 535.

unívoco y equívoco; b) o lo hace parcialmente y entonces la significación del nombre análogo es parcialmente la misma y parcialmente y en la misma medida diversa; lo cual no aclara nada ni da lugar a una unidad inteligible, pues se trataría de dos elementos disociados sin nada que permita unirlos.

Luego la analogía tiene que participar desigualmente de la univocidad y la equivocidad.

Siendo esto así, todavía se puede preguntar a cuál de estos dos extremos se aproxima más la analogía, si a la univocidad o a la equivocidad. Pero a esta pregunta no se puede responder por ahora, porque hay varias clases de analogía y puede suceder que una de esas clases se aproxime más a la univocidad, mientras que la otra o las otras se acerquen más a la equivocidad. Así, pues, habrá que tratar antes de la división de la analogía.

Resumiendo lo dicho sobre la definición de la analogía tenemos que:

a) la analogía entraña semejanza, pero no igualdad;

b) es aquel tipo de predicación en la que un nombre común se toma según significaciones semejantes, es decir, en parte iguales y en parte diferentes;

c) por lo cual ocupa un lugar intermedio entre la univocidad y la equivocidad, y por ello participa de las dos, aunque desigualmente.

3. *División.*

Por lo dicho hasta ahora se ve que la analogía se centra en la significación de los nombres, de ciertos nombres. Pero la significación de un nombre se puede tomar de dos maneras: en sentido real y en sentido lógico. En efecto, todo nombre apunta a un concepto en lo cual consiste su significación; pero el concepto es doble: formal y objetivo; formal, es decir, la misma representación mental que formamos con nuestro acto de entender; y objetivo, esto es, la realidad misma que está representada en el concep-

to formal. El concepto objetivo es, pues, algo real; una esencia o una forma que existe en la realidad y en tanto que existe en ella, a la cual, sin embargo, le acontece el ser concebida o ser representada en un concepto formal. En cambio, este último, es decir, el concepto formal, es, por una parte, algo también real, pero subjetivo, un accidente de nuestro entendimiento; y por otra parte, en tanto que representación, es algo ideal o lógico, a saber, la misma esencia o forma representada, pero en tanto que existe o se da en el entendimiento como objeto suyo. El concepto formal, representativamente considerado, no es otra cosa que la misma esencia real, pero no en tanto que existe en la realidad, sino en tanto que es pensada, o en tanto que se da en la mente como objeto, con lo cual se reviste de ciertas propiedades nuevas como la abstracción, la universalidad, la predicabilidad, etc... Y así tenemos las dos maneras como se puede hablar de la significación de un nombre: la significación real, que apunta a la cosa misma en tanto que existe en la realidad, y la significación lógica, que apunta a la representación que nos formamos de la cosa, o si se quiere también, a la cosa, pero en tanto que está representada en el entendimiento o en tanto que es pensada.

Pues bien, puede darse el caso de que la semejanza (y no igualdad) entre varias significaciones se establezca atendiendo a la significación real, mientras que, por lo que hace a la significación lógica, se dé no sólo la semejanza, sino también la igualdad estricta. Por ejemplo, entre un abeto y un buey y un hombre no hay igualdad real, sino sólo semejanza, pues los tres son vivientes; pero sí que puede establecerse una igualdad lógica, pues la representación abstracta de viviente prescinde de todas las diferencias entre los vivientes y retiene sólo aquello en que coinciden o son enteramente iguales. En este caso tendríamos una analogía real, juntamente con una univocidad lógica; y este tipo de analogía que es sólo real, pero no lógica, constituye una primera clase de analogía que se conoce con el nombre de *analogía de desigualdad*.

Las otras clases de analogía entrañan semejanza, pero

no igualdad, tanto en la significación real como en la significación lógica de los nombres en los que se realiza. Así, por ejemplo, el nombre "santo" aplicado a un hombre y aplicado a un libro entraña desigualdad entre estas dos significaciones, y no sólo si se las toma como significaciones reales, sino también si se las toma como significaciones lógicas, pues "santo" aplicado a un hombre significa que dicho hombre tiene santidad, pero aplicado a un libro significa que ha sido escrito por un hombre santo o que su lectura mueve a la santidad. Nos encontramos, pues, en presencia de una analogía que es lógica, y esto con independencia de que también sea real o de que no lo sea, aunque lo más obvio es que también sea real.

Ahora bien, esta analogía lógica puede a su vez ser de dos clases: analogía entre formas y analogía entre relaciones. Ya vimos que la analogía es lo mismo que la proporción, y como la proporción puede ser doble, a saber, simple o compuesta, así también la analogía lo será. La proporción simple es la que se da entre dos términos comparados entre sí, mientras que la proporción compuesta es la que se da entre cuatro términos al menos, comparados dos a dos. Igualmente la analogía simple, que se conoce con el nombre de *analogía de atribución,* se da cuando se compara un término con otro, es decir, una forma con otra; mientras que la analogía compuesta, que recibe el nombre de *analogía de proporcionalidad,* se da cuando se compara una relación entre dos términos o formas con otra relación semejante. En el primer caso se trata de semejanza de formas, y en el segundo caso, de semejanza de relaciones.

Pero con esto no está dicho todo, ya que cada uno de estos dos tipos de analogía se subdivide a su vez en dos modalidades diferentes. En efecto, por lo que hace a la analogía de atribución puede suceder que la forma significada por el nombre análogo se encuentre solamente en uno de los sujetos a los que se aplica ese nombre, y que se llama primer analogado, mientras que en el otro o en los otros, que se llaman analogados secundarios, no se encuentre verdaderamente, sino que se les aplique ese nombre por

cierta relación que guardan con el primer analogado. Por ejemplo, el nombre de "militar" se aplica propiamente a las personas que poseen el arte de la guerra y la practican, porque en ellas se encuentra propiamente lo que la palabra "militar" significa; pero también se aplica a los uniformes que visten dichas personas y a las armas que usan en la guerra y a los edificios en los que habitan, siendo así que ninguna de estas cosas es poseedora del arte de la guerra; pero se relacionan de alguna manera con las personas que lo poseen. Este tipo de analogía se llama de *atribución extrínseca.* Pero puede suceder también que la forma significada por el nombre análogo se encuentre realmente en todos los sujetos a los que se aplica ese nombre (en todos los analogados), bien que de manera desigual, es decir, en uno de ellos (en el primer analogado) de una manera perfecta y principal, y en los demás (en los analogados secundarios) de manera imperfecta y derivada. Por ejemplo, el nombre de "bien" se aplica principalmente al fin, que es bien por sí mismo, puesto que por sí mismo se apetece, y se aplica secundariamente a los medios, que son bienes derivados o dependientes, puesto que se apetecen en orden al fin. Y esta analogía se llama de *atribución intrínseca.*

Por su parte, la analogía de proporcionalidad es también de dos modos. Porque puede suceder que la relación significada por el nombre análogo se realice de una manera propia en todas las parejas de términos que se consideren. Así, por ejemplo, la relación de conocimiento que hay entre los sentidos y los objetos sensibles es semejante a la que hay entre el entendimiento y los objetos inteligibles, y en ambos casos el nombre de "conocimiento" se toma en sentido propio. Por eso dicha analogía se llama de *proporcionalidad propia.* En cambio puede suceder que la relación significada por el nombre análogo se realice de una manera propia en una de las parejas de los términos considerados, mientras que en la otra o en las otras no se realice propiamente, sino en sentido traslaticio o metafórico. Así, la paplabra "visión" designa propiamente la relación que hay entre el sentido de la vista y el objeto de

dicho sentido, pero se aplica también, metafóricamente, para designar la relación que hay entre el entendimiento y algún objeto del mismo que sea captado de manera inmediata y evidente. Y a esta analogía se le llama de *proporcionalidad metafórica*.

Otras subdivisiones de estos modos de analogía las veremos más adelante.

Y ahora veamos algunos textos de SANTO TOMÁS que confirman estas divisiones de las que acabamos de hablar:

«Algo se predica analógicamente de tres maneras: O según la intención solamente y no según el ser; y esto ocurre cuando una intención [concepto] se refiere a muchos con orden de prioridad y posterioridad y, sin embargo, no tiene ser más que en uno sólo; como la intención de sanidad se refiere al animal, a la orina y al alimento de diversas maneras, en orden de prioridad y posterioridad, pero no según diverso ser, porque el ser de la sanidad no se da más que en el animal [esta es la analogía de atribución extrínseca]. O según el ser y no según la intención; y esto acontece cuando varios se unifican en la intención de un nombre común, pero eso común no tiene ser de la misma manera en todos, como todos los cuerpos se unifican en la intención de corporeidad. De donde el lógico, que considera la intención solamente, dice que este nombre «cuerpo» se predica unívocamente de todos los cuerpos; pero el ser de la naturaleza común no es de la misma razón en los cuerpos corruptibles y en los incorruptibles. Por lo cual, para el metafísico y el físico que consideran las cosas según su ser, ni este nombre «cuerpo», ni otro alguno se dice unívocamente de los corruptibles y los incorruptibles [esta es la analogía de desigualdad]. O según la intención y según el ser; y esto sucede cuando ni se unifican en la intención común ni en el ser, como el ente se dice de la sustancia y el accidente; y por lo que atañe a éstos es necesario que la naturaleza común tenga algún ser en cada uno de los que se predica, pero difiriendo según la razón de mayor o menor perfección [esta es la analogía de atribución intrínseca]» [10].

«La conveniencia según la proporción puede ser doble, y de aquí que haya dos comunidades de analogía. Hay, en efecto, cierta conveniencia entre cosas que tienen proporción entre sí, o porque tienen determinada distancia o alguna otra relación entre ellas, como el número dos con respecto

10. *In I Sent.*, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1.

al uno, porque es el doble de éste. Hay también una conveniencia de dos entre los cuales no hay proporción, sino más bien semejanza de dos proporciones entre sí, como el seis conviene con el cuatro, porque así como el seis es el doble de tres, el cuatro es el doble de dos. La primera de estas conveniencias es de proporción [atribución], y la segunda de proporcionalidad» [11].

«Una cosa se dice proporcionada a otra de dos maneras. Una porque entre ellas se da proporción, como decimos que cuatro es proporcionado a dos, porque aquél es el doble de éste. Otra por modo de proporcionalidad, como si decimos que seis y ocho son proporcionados, porque así como seis es el doble de tres, así ocho es el doble de cuatro, pues la proporcionalidad es la semejanza de proporciones» [12].

«Hay nombres que significan las perfecciones procedentes de Dios de tal suerte que en su mismo significado va incluido el modo tan imperfecto con que las participa la criatura; por ejemplo, el término «piedra» que significa una cosa material, y estos nombres no se pueden atribuir a Dios más que en sentido metafórico [analogía de proporcionalidad metafórica]. Pero hay otros que significan las mismas perfecciones en absoluto, sin que se incluya modo alguno de ser participadas, como «ente», «bueno», «viviente», y otros parecidos, y estos se atribuyen propiamente a Dios [analogía de proporcionalidad propia]» [13].

4. *Analogía de desigualdad.*

Pero conviene examinar con algún mayor detenimiento cada uno de estos tipos de analogía, comenzando por la de desigualdad.

Esta analogía es caracterizada por Santo Tomás como "según el ser y no según la intención", es decir, según la esencia real y no según la esencia pensada. Por eso es una analogía real (física o metafísica), pero no lógica. No obstante no se puede suscribir la opinión de Cayetano quien dice que este tipo de analogía nada tiene que ver con la analogía ("alienus ab analogia omnino sit") [14].

Para entender bien esta modalidad de la analogía es

11. *De Veritate*, q. 2, a. 11 c.
12. *De Veritate*, q. 2, a. 3, ad 4.
13. *S. Th.*, I, q. 13, a. 3, ad 1.
14. *De nominum analogia*, cap. 1, n. 3.

preciso reparar en los distintos tipos de desigualdad. Hay, en primer lugar una desigualdad entre los distintos individuos de una misma especie. Esta es una desigualdad puramente numérica, pero no formal ni esencial; si hay alguna diferencia formal entre los individuos de la misma especie está en el orden de los accidentes individuantes, pero no en el orden de la esencia. Dicho de otra manera: los individuos, sustancialmente considerados, sólo difieren materialmente, numéricamente, pero no formalmente; en cambio, una vez individuados, y siguiendo a esa individuación suya, difieren también por los accidentes, que son ciertas formas, pero accidentales. Así, se puede decir que los individuos no se distinguen formalmente, aunque sí que se distingan sus formas; no se distinguen esencialmente, aunque sí que se distingan sus esencias. Pues bien, este tipo de desigualdad es el que funda la predicación unívoca en el sentido más estricto. Por eso, lo designado por el nombre unívoco, es decir, la forma esencial específica, es la misma tanto en la realidad, como en la consideración mental, aunque en la realidad se multiplica numéricamente en los individuos y también accidentalmente por los accidentes individuales.

En segundo lugar, hay una desigualdad entre las distintas especies de un mismo género próximo, o entre los distintos géneros inferiores de un género remoto o último. Esta es una desigualdad formal y esencial, pues dentro de un mismo género caben esencias realmente distintas y que difieren entre sí no sólo numéricamente, ni sólo accidentalmente (por los accidentes individuales), sino por diferencias formales que atañen a la misma sustancia o esencia sustancial. Aquí no se trata de meras diferencias de formas, sino de diferencias formales; no es sólo distinción de esencias, sino distinción esencial. No obstante hay que reconocer que en virtud de la abstracción se mantiene una "intención" o concepto común que se aplica igualmente a todas las especies o géneros inferiores. Por eso, la desigualdad aquí es sólo real, pero no lógica; se da entre las distintas especies o géneros en tanto que existen en la realidad, pero sin que dicha desigualdad afecte a la noción co-

mún tal y como se da en la mente, sin que se incluya en el género común en tanto que existe en el entendimiento como objeto suyo. Pues bien, este tipo de desigualdad es el que funda la analogía de desigualdad, en la cual lo significado por el nombre análogo admite diferencias esenciales en la realidad, pero no las admite en la consideración mental; el nombre análogo designa aquí una formalidad lógicamente común, pero realmente diversificada.

Por último, hay una desigualdad que se da entre los distintos géneros supremos dentro de las nociones trascendentales de ente, cosa, algo, uno, etc. Aquí las diferencias son formales y esenciales, y no sólo en la realidad, sino también en la misma consideración mental. Pues, por ejemplo, la sustancia y el accidente no sólo difieren en la realidad con diferencias esenciales, sino que en la misma noción común de ente en la que convienen se incluyen también esas diferencias. En efecto, las diferencias que separan a la sustancia y al accidente son ciertamente entes, y por eso se incluyen formalmente en la noción común de ente. De suerte que dicha noción de ente no tiene unidad estricta (que excluye toda desigualdad) ni realmente, en cuanto se da en la realidad ,ni lógicamente, en cuanto se da en la mente. Pues bien, este tipo de desigualdad es el que funda los restantes tipos de analogía, es decir, la de atribución y la de proporcionalidad. El nombre análogo designa en estos casos algo lógicamente diverso, aunque también alguna unidad relativa. Estos diferentes tipos de desigualdad son recogidos por SANTO TOMÁS en el siguiente texto:

> «Ciertas cosas son diversas en número, pero idénticas en especie, como SÓCRATES y PLATÓN, los cuales, aunque difieren en número, coinciden sin embargo en la especie humana; otras cosas difieren en especie, pero se identifican en el género, como el hombre y el asno coinciden en el género de animal; otras, por último, son diversas en género [supremo], pero se identifican según la analogía, como la sustancia y la cantidad, que no coinciden en género alguno, sino que convienen sólo analógicamente, pues convienen sólo en que son entes» [15].

15. *De principiis naturae*, cap. 6.

De lo cual se sigue que los unívocos propiamente dichos son aquellos que se dan en las distintas especies últimas respecto de sus individuos numéricamente distintos. Estos son siempre unívocos, tanto en el orden lógico como en el orden real. Los unívocos impropiamente dichos (que también son análogos impropiamente) son aquellos que se dan en los géneros (próximos subalternos o supremos) respecto de sus especies (últimas, subalternas o supremas). Estos son unívocos en el orden lógico, pero análogos en el orden real. Por último, los análogos propiamente dichos son los que se dan en las nociones trascendentales respecto de los géneros supremos o de cualquier otra noción inferior. Estos son siempre análogos lógicamente, y también, las más de veces, realmente, con la sola excepción de los análogos con analogía de atribución extrínseca, y esto según se entienda, como veremos después.

De todo lo dicho se desprende que la analogía de desigualdad está más cerca de la univocidad que de la equivocidad. Realmente es plena univocidad en algún sentido, o sea, en el sentido lógico; pero no es equivocidad en ningún sentido, ni siquiera en el sentido real, pues en este aspecto es analogía propiamente hablando. No obstante, también puede aplicarse a este tipo de analogía la siguiente definición que es válida sobre todo para los otros modos de analogía: "aquella predicación en la cual la significación expresada por el nombre común es absolutamente diversa y en algún aspecto la misma". En efecto, la significación real es la significación absoluta, mientras que la significación lógica es relativa y derivada. Pero en la analogía de desigualdad la diversidad de significaciones corresponde precisamente al orden real, mientras que la identidad corresponde sólo al orden lógico.

5. *Analogía de atribución.*

Este tipo de analogía es designada por SANTO TOMÁS indistintamente con los nombres de "proporción" y de "atribución". Véase, por ejemplo, este texto:

«Algunas veces aquellas cosas que convienen según la analogía, esto es, en *proporción* o comparación o conveniencia, se *atribuyen* a un único fin...; otras veces, a un mismo agente...; y otras veces por *atribución* a un mismo sujeto» [16].

Por eso se da en ella siempre un primer analogado o un primer sujeto de atribución, por comparación al cual se aplica el nombre análogo a los restantes analogados.

Esta analogía se divide de varias maneras: *a*) por parte de la razón o de la causa con arreglo a la cual se hace la atribución ; *b*) por parte del número de los analogados secundarios; *c*) por parte del modo de comunicación o participación de la forma del primer analogado en los analogados secundarios, *d*) por parte del modo de la proporción entre el primer analogado y los analogados restantes. Veamos la primera

La aplicación del nombre análogo, cuya significación se realiza con toda propiedad y plenitud en el primer analogado, a los analogados secundarios, se puede basar en la causalidad *final*, o en la *eficiente*, o en la *ejemplar*, o finalmente en la material en el sentido de materia *in qua* o de *sujeto* de inhesión y de predicación. Veamos algún texto de SANTO TOMÁS:

«Algunas veces aquellas cosas que convienen según la analogía, esto es, en la proporción o comparación o conveniencia, se atribuyen a un solo *fin*, como se ve claro en el ejemplo de la salud; otras veces se atribuye a un solo *agente*, como médico se dice tanto de aquel que obra por medio del arte, como de aquel que obra sin arte, como un curandero, y también de los instrumentos, pero por atribución a un solo agente, que es la medicina; otras veces se hace por atribución a un solo agente, que es la medicina; otras veces se hace por atribución a un mismo *sujeto*, como ente se dice de la sustancia, de la cantidad, de la cualidad y de los otros predicamentos. No es, en efecto, la misma razón por la que la sustancia es ente, y la cualidad, y todos los otros predicamentos, pero todos se llaman entes porque se atribuyen a la sustancia, que es el sujeto de los otros» [17].

16. *De principiis naturae*, cap. 6.
17. *De principiis naturae*, cap. 6.

«Dios, obrando todas las cosas por su entendimiento, las produce todas a semejanza de su esencia; de donde la esencia divina es la idea de las cosas, no ciertamente como esencia, sino en tanto que entendida. Las cosas creadas, en efecto, no imitan perfectamente la esencia de Dios, y por eso la esencia no se toma absolutamente por el entendimiento divino como idea de la cosas, sino con la proporción de la criatura que ha de hacerse a la misma esencia divina, en tanto que la imita o falla en esta imitación» [18].

Por lo que hace al número de los analogados secundarios, la analogía de atribución se divide en *de uno a uno* y *de varios a uno*. Este uno es el primer analogado, que realiza de una manera plena lo significado por el nombre análogo. Por eso, si en la analogía de varios a uno, hay entre aquellos varios un orden de unos a otros, este orden tiene que fundarse, en último término, en el orden más radical de todos ellos al primer analogado. Acerca de esas dos modalidades de la analogía de atribución véase este texto de SANTO TOMÁS:

«Estos nombres se aplican a Dios y a las criaturas por modo de analogía, o sea, de proporción, que, tratándose de nombres, puede ocurrir de dos maneras: o porque *muchos términos guardan proporción con un solo,* por ejemplo, el término «sano», que se aplica a la medicina y a la orina, porque ambas cosas dicen orden y guardan proporción con la salud del animal, una como signo y otra como causa; o bien, porque *uno guarda proporción con otro,* como el mismo término «sano», que se aplica a la medicina y al animal, por cuanto la medicina es la causa de la salud del animal» [19].

Por lo que atañe al modo de participación o comunicación de la forma del primer analogado respecto de los analogados secundarios, la analogía de atribución se divide en *intrínseca* y *extrínseca*. A la primera de ellas la llama SANTO TOMÁS "según la intención y según el ser", caracterización que conviene también a la analogía de proporcionalidad; mientras que a la segunda la denomina "según la

18. *De Veritate*, q. 3, a. 2.
19. *S. Th.*, I, q. 13, a. 5.

intención solamente y no según el ser", lo que es propio y exclusivo de esa especie de analogía. Recurramos una vez más a los textos de SANTO TOMÁS:

«Algo se predica analógicamente o *según la intención solamente y no según el ser,* y esto ocurre cuando una intención [o concepto] se refiere a muchos con orden de prioridad y posterioridad, pero no tiene ser más que en uno, como la intención de sanidad se refiere al animal, a la orina y al alimento diversamente con orden de prioridad y posterioridad, pero no según diverso ser, porque el ser de la sanidad no está más que en el animal [...]; o *según la intención y según el ser,* y esto ocurre cuando no se igualan en la intención común ni en el ser, como el ente se dice de la sustancia y del accidente, y en estos casos es necesario que la naturaleza común tenga algún ser en cada uno de aquellos a los que se aplica, pero diferente según la mayor o menor perfección» [20].

«De dos maneras se denomina una cosa respecto de otra. Primero, cuando *el mismo respecto es la razón de la denominación,* como la orina se dice sana con respecto a la sanidad del animal, pues la razón de sano en tanto que se predica de la orina es la de ser signo de la sanidad del animal, y en estos casos lo que se denomina por respecto a otro, *no se denomina por alguna forma inherente a él, sino por algo extrínseco* a lo que se refiere. Segundo, una cosa se denomina por respecto a otra cuando el mismo respecto *no es la razón de la denominación, sino que lo es la causa* de donde procede, como cuando se dice que el aire luce por el sol; no que el mismo referirse del aire al sol sea el lucir del aire, sino que la directa aplicación del sol al aire es la causa de que el aire luzca, y de este modo la criatura se dice buena por respecto al Bien increado» [21].

Así, pues, la analogía de atribución por la sola denominación extrínseca entraña que el concepto análogo se aplique a los distintos analogados con orden de prioridad y posterioridad, en dependencia siempre del analogado principal que es el único que realiza el concepto en cuestión. Por eso, en el orden real no hay analogía sino la mera y simple presencia del concepto análogo en el primer analogado; los analogados secundarios, por el contrario, no rea-

20. *In I Sent.*, dist. 19, 5, 2, ad 1.
21. *De Veritate*, q. 21, a. 4, ad 2.

lizan el concepto análogo, pero el nombre que lo expresa se aplica a ellos por la relación que guardan con el primer analogado, porque son su signo, o porque son su condición, o por cualquier otro motivo. Analogía, pues, según el concepto, pero no según la realidad; aunque tampoco se puede negar que en la realidad misma hay un orden que liga entre sí de alguna manera a los distintos analogados; no convienen en la forma, pero se ligan por un orden, y por eso no se puede decir que en este orden real haya equivocidad pura.

En cambio, la analogía de atribución por realización intrínseca del concepto análogo en todos los analogados entraña solamente que dicho concepto se realice con orden de prioridad y posterioridad, de suerte que en el primer analogado esté de una manera plena y principal, mientras que en los analogados secundarios esté de una manera deficiente y derivada. Por esto se trata de una analogía no solamente según el concepto, sino también según la realidad. Porque esta es la manera como hay que entender la fórmula tomista *secundum intentionem et secumdum esse:* la "intención" se refiere a la misma esencia conocida en tanto que conocida, es decir, connotando las condiciones que le advienen por estar en el entendimiento; y el "ser" se refiere a la esencia real o en tanto que existe en la realidad, o sea, connotando las condiciones existenciales que tiene fuera del entendimiento.

Finalmente, por parte de la misma proporción entre el analogado principal y los analogados secundarios la analogía de atribución se divide en propia y estrictamente dicha (o *con distancia determinada)* y extensiva y latamente tomada (o *con distancia indeterminada o infinita).* Véase el siguiente texto de SANTO TOMÁS:

«La proporción se puede tomar de dos maneras. Primero, propiamente, en cuanto entraña cierto determinado exceso, y así se requiere la proporción entre el entendimiento y lo inteligible para que se dé un conocimiento comprensivo, y así la divina esencia nunca es captada por el entendimiento humano. Segundo, se dice en sentido lato para designar cualquier relación, y así lo infinito puede tener proporción con

lo finito con tal de que sea perfección de él o que tenga alguna relación con él. Y tal proporción es suficiente para que nuestro entendimiento capte la esencia divina, tocándola sólo, pero sin comprenderla» [22].

6. *Analogía de proporcionalidad.*

Como ya vimos se trata aquí de la semejanza de dos o más relaciones o proporciones. Por consiguiente esta analogía exige al menos cuatro términos comparados dos a dos.

Se subdivide en analogía de proporcionalidad *propia* y analogía de proporcionalidad *metafórica*. La diferencia entre ellas es la siguiente. Un nombre se toma en su significación propia cuando dicha significación incluye todo lo que constituye la esencia de una cosa, tal como se expresa en la definición de la misma. En cambio se toma en su significación impropia, traslaticia o metafórica cuando dicha significación incluye sólo una parte de la esencia o una sola característica de ella, excluyendo las otras. Oigamos a SANTO TOMÁS:

«Un nombre puede ser aplicable de dos maneras: primero, propiamente, y segundo, por semejanza [o impropia y metafóricamente]. Es aplicable propiamente cuando se toma según toda la significación del nombre. Es aplicable por semejanza (o impropiamente) cuando se toma solamente algo de lo que se incluye en la significación del nombre. Así el nombre de «león» se aplica propiamente a todos aquellos individuos en los que se encuentra la naturaleza significada por ese nombre; pero se aplica por semejanza a aquellos individuos que tienen algo de leonino, como la audacia o la fortaleza, a los cuales se les llama metafóricamente leones» [23].

Conviene, sin embargo hacer notar que la parte esencial que se conserva en la significación del nombre tomado metafóricamente no puede ser una parte común, sino precisamente una parte propia, concretamente una propiedad

22. *Quodlibet X*, q. 8, a. 1, ad 1.
23. *S. Th.*, I, q. 13, a. 9.

de la esencia designada con la significación propia. Así, el nombre "león" tiene en su significación propia una parte común, por ejemplo, la animalidad, y una parte propia, por ejemplo, la fuerza o la audacia; y cuando se aplica metafóricamente no nos atenemos a lo que tiene de común, sino a lo que tiene de propio: llamamos "león" a un hombre, no porque coincida en la animalidad con el león verdadero, sino porque coincide en el arrojo o la fuerza. Esta idea la desarrolla también SANTO TOMÁS con estas palabras:

> «En aquellas cosas que se predican de modo traslaticio, no se toma la metáfora según cualquier semejanza, sino según la conveniencia en aquello que pertenece a la razón propia de la cosa cuyo nombre se trasfiere; como el nombre de león no se trasfiere a Dios por la conveniencia que hay en la sensibilidad [en esto es común el león y los demás animales], sino por la conveniencia en alguna propiedad del león» [24].

Con esto se ve clara la diferencia que existe entre la analogía de proporcionalidad propia y la de proporcionalidad metafórica. En el primer caso la relación expresada por el nombre común se realiza propiamente (o según la totalidad de su esencia) en las varias parejas de analogados; mientras que en el segundo caso la relación expresada por el nombre común se realiza propiamente en una pareja de analogados, y en la otra o en las otras se realiza impropiamente (o según algo propio de su esencia, pero no todo). En todos los casos, sin embargo, se trata de una analogía intrínseca, pues la significación del nombre análogo se realiza intrínsecamente en todos los analogados, bien que unas veces con propiedad en todos y otras con propiedad en unos y metafóricamente en los otros. Por eso es siempre una analogía "según el ser y según la intención".

Por lo demás, la analogía de proporcionalidad propia se divide en analogía con *distancia finita* o determinada y analogía con *distancia infinita* o con *distancia indefinida*.

24. *De Veritate*, q. 7, a. 2.

Así, en la comparación: la vista es a los colores como el oído a los sonidos, se da una distancia determinada; en la comparación: la vista es a los colores como el entendimiento a las esencias de las cosas, se da una distancia indefinida; y en la comparación: la vista es a los colores como la ciencia de Dios es a la esencia divina, se da una distancia propiamente infinita.

Por lo que hace a la analogía de proporcionalidad metafórica la distancia entre los términos comparados es siempre indefinida, o, en su caso, infinita.

De todo lo dicho acerca de la analogía de atribución y de la de proporcionalidad se desprende claramente que estos tipos de analogía se aproximan más a la equivocidad que a la univocidad, y en ellos se realiza propiamente la definición de la analogía a la que aludimos más atrás, a saber: "aquella predicación en la cual la significación expresada por el nombre común es absolutamente diversa y en algún aspecto la misma".

7. *El fundamento de la analogía.*

Para completar este estudio sobre las distintas especies de analogía según SANTO TOMÁS es preciso decir algo acerca del fundamento de la analogía. Como ésta es siempre una cierta predicabilidad, y la predicabilidad se apoya en la universalidad, el fundamento inmediato de la analogía es la universalidad del nombre y del concepto análogos. Pero a su vez esta universalidad proviene de la abstracción considerada tanto como operación del entendimiento como por parte del fundamento de dicha operación.

Por otro lado, pero en íntima relación con lo que acabamos de decir, hay también que considerar que la significación o el concepto análogos son siempre una cierta totalidad referida a los distintos analogados que vienen a ser como partes de esta totalidad. Conviene, pues, aclarar también de qué tipo de totalidad se trata.

Pues bien, comenzando por esto último, hay que decir que el todo se aplica en primer lugar a la cantidad dimen-

siva, y de aquí se traslada luego a la cantidad virtual o de perfección. Pues bien, el llamado *todo integral* es el propio de la cantidad dimensiva, que consta de partes cuantitativas, integrantes de la cantidad total que en ellas se divide. Las susodichas partes son homogéneas, distintas sólo numéricamente, razón por la cual a dicho todo integral se le llama *homogéneo*. El todo integral homogéneo es, pues, el cuerpo inorgánico continuo, por ejemplo, un trozo de hierro. Pero además de ese todo homogéneo, está el *heterogéneo*, al que también se le llama integral, por semejanza con el primero. Las partes del todo integral heterogéneo se asemejan a las del homogéneo en que, como éstas, integran o constituyen a su todo; pero se diferencian en que son entre sí diversas y cada una cumple una función distinta dentro del todo. Esto ocurre principalmente con los cuerpos orgánicos y vivientes, por ejemplo, un ciervo, donde las partes (cabeza, cuernos, cuello, patas, etcétera) son muy distintas entre sí y cumplen cada una misiones bien distintas; y también ocurre con los *artefactos humanos*, por ejemplo, un reloj, que sin ser cuerpo orgánico, tiene partes diversas y con funciones distintas. El todo integral heterogéneo es, pues, en el que las partes integrantes son desiguales y sus funciones distintas, como ocurre con los cuerpos vivientes y con los productos artificiales.

Por su parte, el llamado *todo universal* es propio de la cantidad virtual o de perfección, y consiste en una esencia universal que existe idéntica en muchos sujetos distintos y se predica de ellos. Por lo cual las partes de ese todo son llamadas *subjetivas*, ya que son otros tantos sujetos que realizan plenamente cada uno de ellos la esencia total en cuestión.

El todo universal puede ser considerado en cuanto a su *extensión*, es decir, en cuanto al número mayor o menor de sujetos o de partes subjetivas a que se *extiende*, y en cuanto a la *comprehensión*, es decir, en cuanto al número mayor o menor de notas definidoras que *comprende*. En el primer caso se trata del todo *universal* propiamente dicho, y en el segundo, del todo *definible*.

Por lo demás, el todo universal puede estar constituído por una esencia *específica* realizada en varios individuos *numéricamente* distintos y predicable de ellos, o por una esencia *genérica*, más o menos amplia y más o menos abstracta, realizada en varios sujetos *específicamente* diversos o incluso también *genéricamente* (según un género inferior). Desde este punto de vista, el todo universal se divide en *específico* y *genérico*, y este último en *próximo* y *remoto*.

Finalmente tenemos el llamado *todo potestativo*. Como el nombre de potencia se dice primeramente de la potestad humana por la que los hombres se denominan poderosos así también el todo potestativo se dice, primero, de la potestad humana, que se realiza, principalmente, en el Jerarca supremo de cada nación y, derivadamente, en los ministros, magistrados, legisladores, etc. De este orden de cosas se deriva la aplicación del todo potestativo a otros órdenes de realidades y concretamente a las realidades naturales, como, por ejemplo, al alma y sus distintas potencias o facultades.

El todo potestativo se toma de dos maneras: *a*) en sentido *propio* y estricto, y así excluye a la esencia o naturaleza (ya que ninguna sustancia creada es inmediatamente operativa) y sólo contiene a las facultades o potencias operativas por ejemplo, en el hombre, el entendimiento (todo potestativo) y los sentidos, tanto internos como externos (partes potenciales); *b*) en sentido *impropio* y lato, y así incluye también a la naturaleza, que es entonces el todo potestativo respecto de sus potencias operativas, que son las partes potenciales, por ejemplo, el alma humana (todo potestativo) respecto de sus potencias operativas: entendimiento, voluntad, sentidos, apetitos, etcétera (partes potenciales). Estos dos sentidos dan lugar a dos tipos de todo potestativo: el *entitativo* o estático, que corresponde al sentido impropio y lato, y que presenta una subordinación en el orden de la causalidad formal, y el *operativo* o dinámico, que corresponde al sentido propio y estricto, y que presenta una subordinación en el orden

de la causalidad extrínseca, eficiente y final, de las partes respecto del todo.

Por lo demás, el todo potestativo ocupa un lugar intermedio entre el todo integral y el todo universal, y por eso participa de uno y otro, es decir, se asemeja a los dos y de los dos difiere.

Pues bien, el todo que es propio de la analogía o del concepto análogo es precisamente el todo potestativo; no el todo universal que es propio del concepto unívoco, ni el todo integral que propiamente no se puede abstraer o separar de sus partes integrantes. Solamente conviene aclarar que en la analogía de desigualdad el todo potestativo se parece más al todo universal; en la analogía de atribución (tanto intrínseca como extrínseca) el todo potestativo es principalmente el operativo o dinámico, y en la analogía de proporcionalidad (sobre todo en la propia) el todo potestativo es el entitativo o estático.

Pero ahora veamos la abstracción que es propia de los conceptos análogos.

Sabido es que hay muchos tipos de abstracción, incluso tomando esta palabra en sentido propio. Así, por ejemplo, tenemos la *abstracción del entendimiento agente,* que es la condición necesaria para el paso del conocimiento sensitivo al conocimiento intelectual, y tenemos también la *abstracción del entendimiento posible* que consiste en entender una cosa sin entender otra con la que se encuentra unida, o también en entender que una cosa no es otra, de lo que resultan dos modos distintos de abstracción: la *abstracción por modo de simplicidad* (o por simple aprehensión del entendimiento) y la *abstracción por modo de división* (o por medio de un juicio negativo). Mas como la abstracción del entendimiento posible tiene que tener algún fundamento por parte del objeto, de aquí que surjan nuevas divisiones de la abstracción por parte de dicho fundamento. En efecto, ese fundamento es doble: el que proporciona la *composición* de las realidades o de los objetos abstraíbles, y el que presta la *distinguibilidad* de las mismas realidades u objetos.

Pues bien, atendiendo ahora a la *composición,* la abs-

tracción se divide en *total* y *formal*. Total, la que se funda en la composición del todo con las partes, y que consiste en separar el todo universal de sus partes subjetivas; y formal, la que se funda en la composición de la forma con la materia o del acto con la potencia, y que consiste en separar lo formal o actual de lo material o potencial.

Ya explicamos antes que hay tres clases de todos: el integral, el universal y el potestativo. Pues bien, dejando a un lado el todo integral que, propiamente hablando, no se puede separar o abstraer de sus partes integrantes, queda que la abstracción del todo respecto de las partes se funde en el todo universal y en el todo potestativo. Y si se tiene en cuenta, por otro lado, que el todo potestativo en tanto puede ser abstraído de sus partes en cuanto se asemeja al todo universal, se verá la razón de que a la *abstracción total* (o sea, la que se funda en la composición del todo con las partes) se le asigne la misión de separar el todo universal respecto de sus partes subjetivas. Por lo demás, esta abstracción puede ser: a) *específica* si se separa mentalmente la especie respecto de los individuos, por ejemplo, hombre, de Pedro, Juan, Antonio, etc.; b) *genérica,* si se abstrae el género respecto de las especies o de otros géneros inferiores, por ejemplo, animal, de hombre, caballo, perro, etc., o viviente, de animal y vegetal y c) *trascendental,* si se abstrae un concepto supragenérico o trascendental respecto de los géneros supremos, por ejemplo, ente, de sustancia, cantidad, cualidad, etc.

Pero vayamos ahora a la *abstracción formal*. Se da este tipo de abstracción siempre que se separa mentalmente lo que es actual o determinante de lo que es potencial o indeterminado. Como esta relación de indeterminado a determinado se realiza principalmente en el plexo "materia-forma", por eso se denomina formal a dicha abstracción. Pero hay que tener en cuenta que los términos "materia" y "forma" se toman en distintos sentidos, y que, en primer lugar, la materia puede ser primera o segunda (la materia segunda es lo mismo que la sustancia corpórea), y asimismo la forma puede ser sustancial y accidental. Además, a la materia segunda acompañan una serie de condiciones,

como son la singularidad y los accidentes sensibles, que, en sentido amplio, también pueden ser llamados materia. Por eso hay distintos tipos o grados de abstracción formal, según vamos a ver a continuación.

Puede darse, en efecto, un objeto o forma o determinación que abstraiga de esa concreta condición de la materia que es la singularidad puramente numérica, pero de nada más. Se obtendrá entonces la llamada "materia común" o "materia sensible" (por ejemplo, carne y huesos, pero no esta carne ni estos huesos), y en este nivel se encuentra el denominado *primer grado de abstracción formal.* Se prescinde aquí de la singularidad de la materia, pero no de sus accidentes sensibles de color, dureza, sabor, etc. Pero cabe una mayor depuración del objeto de nuestro entendimiento consistente en prescindir de alguna nueva condición de la corporeidad o de la "materia sensible", a saber, de ciertas cualidades sensibles, como el color, el sonido, el sabor, etc., o sea de los llamados "sensibles propios", reteniendo empero la cantidad y sus determinaciones de tamaño, figura, número (algunos de los llamados "sensibles comunes"). Se obtiene así el *segundo grado de abstracción formal.* A la corporeidad así depurada se le denomina "materia inteligible", en contraposición a la "materia sensible". Por último cabe llegar al *tercer grado de abstracción formal* por una depuración completa del objeto de nuestro entendimiento respecto a toda corporeidad y sus condiciones. Se obtienen así una serie de conceptos o determinaciones inteligibles que prescinden enteramente de toda materia (tanto de la singular, como de la sensible, como de la inteligible). Ejemplo de tales conceptos son los de sustancia, accidente, causa, acto, potencia, etc., y también los trascendentales: ente, cosa, uno, algo, verdadero y bueno.

El segundo fundamento de la abstracción es, como dijimos, la *distinguibilidad* de los objetos abstraíbles. Atendiendo a ella la abstracción se divide en *real* y *lógica* o *mental,* aunque mejor es hablar aquí de *precisión* o de abstracción precisiva. Se da una *precisión real* entre aquellos objetos que se distinguen realmente entre sí, o sea,

que están separados en la realidad o pueden estarlo o, por lo menos, que el uno no es el otro en la realidad; por ejemplo, entre hombre y león o entre hombre y sabio. Esta precisión puede ser *negativa* y *positiva*. La negativa (precisión simplemente divisiva) es la que se da entre una cosa y su negación, entre el ente y el no ente; la positiva (precisión propiamente dicha) es la que se da entre dos cosas o dos realidades, entre un ente y otro ente. Por su parte, la precisión positiva se divide en *entitativa* y *modal*. La entitativa es la que se da entre dos entes o realidades completos o entre las partes reales en que se dividen; mientras que la modal es la que se halla entre una realidad completa y un modo de ella, o entre dos modos de una misma realidad. A su vez, cada una de estas precisiones —la entitativa y la modal— se subdivide en perfecta e imperfecta, o *mayor* y *menor*. Pero todo esto se entenderá mejor con ejemplos. La *precisión entitativa mayor* es la que se da entre dos todos completos, por ejemplo, entre un hombre y un caballo. La *entitativa menor* es la que se da entre un todo y alguna de sus partes realmente distintas o entre dos partes distintas entre sí, por ejemplo, entre el alma humana y el entendimiento, o entre el entendimiento y la voluntad. La *precisión modal mayor* es la que se halla entre una cosa completa y sus modos, por ejemplo, entre un cuerpo en movimiento y su velocidad. Por último, la *modal menor* es la que se halla entre dos modos de una misma cosa, por ejemplo, entre la velocidad y la trayectoria de un mismo cuerpo en movimiento.

Se da *precisión mental*, que siempre es precisión propiamente dicha, entre aquellos objetos que no se distinguen realmente, o sea, que no están separados en la realidad ni pueden estarlo, porque no son dos realidades distintas (ni completas ni incompletas), sino dos aspectos, sólo mentalmente distintos, de una misma realidad. Esta precisión puede ser *virtual* y *puramente mental* y, a su vez, cada una de ellas puede ser perfecta o imperfecta, o *mayor* y *menor*. Veamos lo que comporta cada una de ellas, valiéndonos también de ejemplos. La *precisión virtual mayor* es la que se da entre dos conceptos directos de una

misma realidad, ninguno de los cuales incluye al otro, por ejemplo, entre el concepto de animalidad y el de racionalidad en el hombre. La *virtual menor* es la que se da entre dos conceptos directos de una misma realidad, de los cuales el uno incluye al otro, por ejemplo, entre el concepto de ente y el de verdadero. La *precisión mental mayor* es la que se halla entre dos conceptos, uno de los cuales es directo o real, y el otro es indirecto o lógico (esto es, que no es concepto inmediato de una realidad, sino concepto de otro concepto anterior), por ejemplo, entre el concepto de animal y el concepto de género próximo. Por último, la *precisión mental menor* es la que se halla entre dos conceptos indirectos o lógicos, por ejemplo, entre el concepto de hombre tomado como sujeto, y ese mismo concepto tomado como predicado en la proposición tautológica "el hombre es hombre". Como se ve, estas precisiones o abstracciones precisivas se corresponden con los distintos tipos de *distinción*.

Después de esta larga exposición volvamos de nuevo a la abstracción propia de los conceptos análogos, que es lo que nos interesa. Se trata, desde luego, de una *abstracción del entendimiento posible* (supuesta siempre la del entendimiento agente) que se realiza *por modo de simplicidad* o por un acto de simple aprehensión, y que versa sobre un todo potestativo, tanto dinámico como estático. Esa abstracción, por lo demás, es de dos tipos: *abstracción total*, cuando se atiende a la extensión del todo potestativo abstraído, y *abstracción formal*, cuando se atiende a la comprehensión de dicho todo potestativo. Sin embargo, en la misma medida en que el todo potestativo no se identifica con el todo universal, las susodichas abstracciones no son perfectas, sino imperfectas, es decir, no abstraen perfectamente de las partes potenciales, sino que en cierto modo las retienen.

Pero esto nos lleva como de la mano a hablar de la precisión que es propia de los conceptos análogos. Y en este punto hay que distinguir entre el *concepto objetivo*, o sea, la significación real del nombre análogo, y el *concepto formal*, es decir, la significación lógica de dicho nombre.

En primer caso se da una *precisión real* del todo potestativo respecto de sus partes potenciales, y concretamente una *precisión entitativa menor*. En efecto, en un todo potestativo, considerado realmente, hay siempre un miembro que realiza con plenitud lo que los otros miembros realizan de manera derivada y disminuída, y entre ellos hay una distinción real, aunque con cierta comunidad de orden. Por ejemplo, la causalidad eficiente se realiza con plenitud en la causa eficiente principal, y de manera derivada en la causa instrumental, ya sea conjunta, ya separada. Y así, entre la causa eficiente principal y la instrumental hay distinción real, pero imperfecta, porque el instrumento es una parte (es decir, participa) de la causa principal. Se puede, pues, decir que en el plano real el nombre análogo designa cierta unidad de orden, con un primer analogado que realiza en plenitud lo que dicho nombre significa y otros analogados secundarios que son como partes o derivaciones de dicho primer analogado. Y esto en todas las especies de analogía, o sea, en la de desigualdad, en la de atribución y en la de proporcionalidad.

Pero otro es el caso si se toma la significación lógica del nombre análogo, es decir, el concepto formal del mismo. Aquí hay que distinguir claramente entre la analogía de desigualdad y los otros tipos de analogía. Porque en la analogía de desigualdad se da una perfecta univocidad en el orden lógico. Hay, pues, una abstracción total perfecta (si se considera dicho concepto como un todo universal) y una abstracción formal asimismo perfecta (si se considera al concepto como un todo definible). Y a estas abstracciones perfectas, tanto total como formal, corresponde una precisión mental asimismo perfecta, es decir, una precisión virtual mayor, que es la que se da entre conceptos de los cuales ninguno incluye al otro o a los otros. En efecto, el concepto universal así obtenido, ya se trate de un género próximo, ya de un género remoto, no incluye a sus diferencias divisas; sólo las incluye potencialmente, en el sentido de que se pueden añadir o sumar a dicho concepto universal para contraerlo o dividirlo; son diferencias extrínsecas al género, y por eso sólo se pueden agregar a él

por añadidura asimismo extrínseca. Esto es lo propio de los conceptos unívocos; pero ya hemos dicho que la analogía de desigualdad sólo es analogía en el orden real; en el orden lógico es una perfecta univocidad.

Pero veamos lo que ocurre con otros tipos de analogía, la de atribución y la de proporcionalidad. Aquí, y precisamente por lo que hace al concepto formal o a la significación lógica del nombre análogo, no se puede dar una abstracción perfecta, ni total ni formal. Se da alguna abstracción en cuanto que el todo potestativo, que es el propio del concepto análogo, se asemeja de alguna manera al todo universal; y si dicho todo potestativo se considera precisamente en cuanto a su extensión, será objeto de una abstracción total, y si se considera en cuanto a su comprensión, lo será de una abstracción formal; pero en ambos casos se tratará de una abstracción imperfecta, no perfecta.

La razón de ello es que el todo análogo, incluso en el plano lógico o según la intención, entraña diversidad en aquello mismo que es común a todos los analogados; o sea, que no prescinde verdaderamente de sus diferencias, o mejor, de sus modos. El todo análogo se diversifica mediante modos intrínsecos que son los que constituyen la razón propia de cada uno de los analogados. Por eso la relación del concepto común del análogo respecto a los conceptos propios de los analogados es una relación de inclusión: el concepto común incluye actualmente a los conceptos propios, y no prescinde de ellos sino con una precisión virtual menor que es la que se da entre lo implícito y lo explícito. O sea, que el concepto común contiene en acto, pero implícitamente o por modo confusivo, a los conceptos propios. Tampoco se puede afirmar que la continencia de los modos intrínsecos y propios sea explícita o en acto perfecto, pues en este caso no habría ningún tipo de abstracción, ni siquiera imperfecta, ni podría salvarse la unidad, aunque sea imperfecta, del concepto común. Los modos intrínsecos que dividen al concepto común análogo están en él en una situación intermedia entre la pura potencia (que es como las diferencias están en

el género o en el todo unívoco) y el acto perfecto (que es como los distintos sentidos del nombre equívoco están en él) Están, pues, en acto imperfecto, como lo explícito está en lo implícito o como lo distinto está en lo confuso.

Por eso el concepto común análogo se aplica o se contrae a los distintos analogados, no por añadidura de diferencias extrínsecas, sino por simple explicación y distinción de los modos intrínsecos que se encontraban ya en él de manera implícita y confusa, es decir, en acto imperfecto.

Por ejemplo, en la *analogía de atribución extrínseca* el nombre y el concepto formal análogos expresan algo común a todos los analogados, como "militar" es común a los soldados, a las armas, a las banderas, a los uniformes, etcétera; pero entrañando modos intrínsecos esencialmente diferentes designados implícita o confusamente: los soldados como sujetos del arte militar; las armas como instrumentos; las banderas como símbolos; los uniformes como distintivos. En la *analogía de atribución intrínseca* el nombre y el concepto formal análogos expresan asimismo algo común a todos los analogados ,como "causa eficiente" es común a la causa principal, al instrumento unido y al instrumento separado, pero entrañando modos intrínsecos esencialmente diferentes designados de manera implícita y confusa con orden de prioridad y posterioridad: la causa principal como realizando la causalidad eficiente de un modo pleno y principal; el instrumento unido como realizándola de una manera disminuída y derivada; y el instrumento separado, todavía más disminuída y derivada. Y lo mismo se ha de decir de los demás tipos de analogía: la de *proporcionalidad propia* y la de *proporcionalidad metafórica,* pero cada una a su modo.